

Um exemplo de polêmica religiosa no século II d. C.: a oposição Ísis x Atargatis nas Metamorfoses de Apuleio¹

Gilvan Ventura da Silva²

Introdução

Do ponto de vista literário, a obra *Metamorfoses* (também intitulada *O Asno de Ouro*), escrita por Apuleio (aprox. 125-170), autor originário de Madaura, na Numídia, pode ser classificada como uma novela, gênero literário que, apresentando tendências helenísticas e orientalizantes, possuía uma estrutura narrativa bastante peculiar, agrupando em torno de um tema central diversas tramas paralelas que se entrecruzavam num contexto literário no qual predominava o recurso ao fantástico e ao maravilhoso (BICKEL, 1982: 248). Tendo alcançado no século II ampla difusão em toda a bacia do Mediterrâneo e em especial no norte da África, a novela se constituiu no principal veículo de propagação dos mistérios isíacos, envolvendo-os numa atmosfera edificante com o recurso a narrativas nas quais o objetivo central era mostrar as qualidades benfeitoras, redentoras e soberanas da deusa egípcia (LA VEGA, 1986: 95).

No que diz respeito, entretanto, ao domínio religioso propriamente dito, a obra de Apuleio não se limita apenas a nos informar sobre algumas características do culto a Ísis e Serápis. Ela vai mais longe, revelando-nos toda uma polêmica entre os adoradores de cultos distintos que, já no século II, começava a ganhar importância. Os dois únicos cultos de procedência oriental expressamente citados na novela, excetuando-se, é claro, as referências feitas à astrologia, à magia (*goetia* e *teurgia*) e à oniromancia que, apesar de possuírem raízes orientais, não podem ser identificadas como cultos, são o de Atargatis e o de Ísis e Serápis, sendo que a forma de tratamento dada pelo autor a cada um deles difere radicalmente o que, em nossa opinião, se reveste de um importante significado para a compreensão da história das religiões no Alto Império. Antes, porém, de abordarmos este assunto, fazem-se necessárias algumas observações preliminares acerca das principais características de ambos os cultos bem como do conteúdo da obra em questão.

Os cultos de Ísis e Atargatis

Segundo uma das versões egípcias do mito de Ísis, esta deusa e seu irmão, Osíris,

¹ Trabalho apresentado na XI Semana de História promovida pela UNESP – Franca em outubro de 1996 com o título “Os cultos orientais na obra *O Asno de Ouro* de Apuleio”

² Professor de *História Antiga* do Departamento de História da UFES.

se amaram um ao outro desde a concepção, quando ambos se encontravam ainda no ventre materno, e após o nascimento tornaram-se esposos. O casal, entretanto, não pôde gozar de uma convivência tranqüila, pois Osíris, normalmente identificado com o sol, foi assassinado e esquartejado pelo seu irmão, Set, deus da escuridão e do caos. Ísis, em prantos, pôs-se então a reunir os despojos do esposo que haviam sido maldosamente espalhados por Set e, mediante ritos mágicos, o devolveu à vida. O único fragmento do corpo de Osíris que Ísis não conseguiu encontrar foi o seu pênis. A deusa, porém, tendo sido fecundada antes do assassinato de Osíris, deu a luz a uma criança, a qual recebeu o nome de Horus (MELLA, 1981: 37-40). O tema do renascimento ocupa, assim, um lugar central no mito e, devido aos seus atributos, Ísis e Osíris eram considerados deuses agrários da fertilidade e símbolos da renovação e ressurreição para uma vida melhor.

Além disso, eram ainda deuses protetores da navegação, advindo daí o interesse que os mercadores sentiam pelo seu culto, tendo sido justamente os *negotiatores* romanos e itálicos que, por volta do século II a.C., introduziram o culto aos deuses egípcios na Campânia a partir dos contatos que haviam mantido com comerciantes orientais na ilha de Delos, principal entreposto comercial da época (LA VEGA, 1986: 8).

Por volta do ano 100 a.C., o culto de Ísis penetrou em Roma e, já na época de Sila, temos conhecimento da organização de um colégio de pastóforos, tradicionais oficiantes dos mistérios isíacos. Com o passar do tempo outros colégios, só que desta vez profissionais e não sacerdotais, foram se constituindo sob a égide do culto a Ísis, chegando inclusive, a nutrir aspirações políticas particulares (LA VEGA, 1988: 93).

De um modo geral, Ísis obteve boa aceitação entre as mais variadas camadas da população, principalmente entre escravos, libertos e membros da elite municipal. Seu culto atraiu também muitas mulheres, às quais era permitido o acesso a cargos importantes na hierarquia do culto. A popularidade das religiões de mistério egípcias comprova porque no ano 43 a.C. os triúmviros determinaram a construção de um templo a Ísis e Osíris em Roma (TURCAN, 1992: 89). Augusto, contudo, na sua cruzada contra a “ameaça orientalizante” representada por Marco Antônio e Cleópatra, proibiu o culto aos deuses egípcios no interior do *pomerium* sagrado³.

Sete anos depois a proibição se estendeu às cercanias da *Urbs*, assumindo a repressão contra Ísis e Osíris coloração mais sangrenta durante o governo de Tibério. Com Calígula, entretanto, ele próprio um dos muitos adoradores de Ísis, o *Iseum* do Campo de Marte, destruído por ordem de Tibério, é reconstruído e as festas isíacas são inscritas no calendário romano (TURCAN, 1992: 92). Doravante não ocorrerão mais perseguições brutais contra os isíacos, mas alguns imperadores, com o intuito de não se indisporerem frontalmente com o Senado, baluarte do tradicionalismo pagão, silenciarão sobre o culto às divindades egípcias. Somente com Caracala, por volta de 217, é que Ísis participará do *pomerium*, com a construção de um templo sobre o Quirinal.

O culto de Ísis permaneceu ativo no Ocidente até o século IV, porém nesse

³ O confronto que opôs Marco Antônio e Otávio foi ideologicamente intensificado, do lado romano, pela faraonização integral representada pelo Neo-Dionísio Antônio e por sua companheira, Cleópatra, a Nea Ísis-Afrodite, cf. CERFAUX & TONDRIAN, 1957: 403.

momento os seus principais adeptos não serão mais a população ordinária e sim a aristocracia senatorial que, na sua luta contra o cristianismo, não hesitará em recorrer à deusa egípcia (LA VEGA, 1988: 93-97). As cerimônias do culto de Ísis, segundo Bayet (1984: 231-232), eram cotidianas e tinham o propósito de reunir os fiéis no momento da abertura e da clausura do templo, mediante o seguinte ritual:

Se começava com a reanimação do fogo sagrado, e depois vinham a apresentação da água santa e o despertar da estátua do culto, acompanhados por adorações contemplativas, cânticos, sons modulados de flauta e barulho de sistro, que faziam sentir a cada manhã a presença benfeitora da deusa; à tarde, cerimônias inversas deixavam a alma à espera do dia seguinte, preparadas para receber as premonições dos sonhos místicos. O culto de Ísis, porém, tinha também o seu próprio calendário litúrgico, que pontilhava o ano com festas diversas em janeiro, março, abril, agosto e outubro. As duas mais espetaculares eram a reabertura primaveril do mar à navegação, em 5 de março (*Navigium Isidis*) e de 26 de outubro a 3 de novembro o 'descobrimento' (*Inventio*) dos fragmentos de Osíris por Ísis. (...) A comemoração anual da ressurreição de Osíris consistia numa passagem do desespero fúnebre à alegria.

O culto de Ísis possuía inúmeros colégios sacerdotais compostos tanto por homens quanto por mulheres. Dentre eles, o mais famoso era o dos pastóforos, exclusivamente masculino. Seus integrantes, com os crânios raspados e vestidos com uma túnica de linho branco cuidavam da regularidade dos ritos e das numerosas purificações, abstinências e provas penitenciais impostas aos devotos como, por exemplo, o banho no Tibre em pleno inverno.

Mas havia também os colégios sacerdotais exclusivamente femininos, como os das *stolistae*, responsáveis pelo vestido, pelo penteado e pela maquiagem da estátua da deusa por ocasião das festividades públicas. No alto da hierarquia do culto, temos um sumo sacerdote, auxiliado por outro colégio, o dos "profetas", indivíduos versados nas ciências divinas. Ísis não era cultuada sozinha, mas em companhia de Anúbis, o deus com cabeça de chacal que conduzia as almas à vida imortal, e de seu esposo-irmão Osíris, o qual tenderá cada vez mais a ser identificado com Serápis.

Serápis, uma divindade que conjugava elementos típicos de Osíris e de um Zeus-Poseidon barbado, era criação de Ptolomeu Sóter, o qual desejava unificar os súditos egípcios e gregos submetidos aos Lágidas através de um culto comum (PETIT, 1987: 83). Como principais atributos, Serápis possuía o domínio sobre a terra fértil e sobre o céu, além de ser o propiciador da vida tanto do além-túmulo quanto da terrena. De certa forma, porém, era um adjunto menor frente a Ísis, a *dea-mater* conhecida como "a dos dez mil nomes" e, por isso mesmo, facilmente assimilável a qualquer outra divindade feminina.

O culto de Atargatis (também denominada Deusa Síria), originário da cidade de Hierápolis, situada entre Antioquia e o Eufrates, logrou uma ampla aceitação no Ocidente,

embora tenha sido menos difundido que o de Ísis e o de Cibele. Segundo as narrativas mitológicas acerca do nascimento da deusa, esta teria surgido de um ovo posto por um peixe nas margens do Eufrates e chocado por pombos, razão pela qual se atribuía a ela o domínio sobre a água e a fertilidade propiciada pela umidade.

Seu templo em Hierápolis era cercado de um extremo fausto e prestígio e para lá afluíam peregrinos de todo o Império, desejosos de assistir os ritos fantásticos realizados pelos sacerdotes da deusa os quais, imersos em transe, permaneciam em algumas ocasiões sete noites sem dormir (BOISSIER, s/d.: 359). Mais de trezentos sacerdotes eram responsáveis pelo serviço religioso prestado à Atargatis e ao seu paredro, Hadad, os quais recebiam quotidianamente sacrifícios, inclusive de crianças, as quais eram lançadas do alto dos propileus do templo (TURCAN, 1992: 132-133).

A chegada de Atargatis ao Ocidente coincide temporalmente e espacialmente com a de Ísis. A sua via de acesso foi igualmente a ilha de Delos, onde por volta do século II a.C. mercadores hierapolitanos aportam e fazem erigir um templo para o culto dos seus deuses pátrios. Já em 118-117 a.C., uma estátua de Atargatis assimilada a Afrodite é consagrada, no santuário Sírio de Delos, pelo bem do povo ateniense e do povo romano, recebendo o culto de cidadãos romanos, em sua maioria libertos e itálicos, que freqüentemente transitam pela ilha por conta do comércio que mantêm com o Oriente. De Delos, o culto a Atargatis se expande pelo Egeu e pela Ásia Menor, penetrando igualmente na Península Itálica, Dácia, Macedônia, Panônia, Bretanha e Gália, embora nesta última região a sua presença tenha sido bastante modesta (TURCAN, 1992: 140).

Particularmente importante foi a presença de Atargatis na Sicília, onde o culto a esta divindade propiciou a aglutinação dos escravos orientais em torno de um substrato étnico comum. Assim é que Euno e Sálvio, líderes das rebeliões de 135 e 104 a.C. respectivamente, se apresentaram como enviados da Deusa Síria para a superação do jugo romano (MANGAS, 1985: 18).

Em Roma, os adoradores da Deusa Síria se agrupavam, ao que tudo indica, no Trastevere, local de residência de imigrados do Levante. Conhecemos seguramente uma estátua e um altar votivo dedicados à Atargatis provenientes deste bairro. A deusa gozou também, durante um certo tempo, dos favores de Nero, o qual teria estabelecido o seu culto sobre o Janículo. Contudo, pelo que sabemos, Atargatis permaneceu durante muito tempo sem um templo próprio em Roma, o qual se encontra atestado tardiamente pelo *Cronógrafo de 354*, sem que sejam precisadas a data da sua construção, nem o seu local exato (TURCAN, 1992: 137,140).

O enredo

As *Metamorfoses*, obra dividida em onze livros, possui um enredo bastante complexo, agrupando em torno de uma narrativa que serve de fio condutor para a novela várias outras narrativas em que os limites entre o maravilhoso e o real se mostram demasiado tênues. A narrativa central a qual nos referimos é a transformação de Lúcio, o protagonista, em asno devido ao emprego errôneo da magia (Met. III, p. 90-91), e às suas posteriores

tentativas de recobrar a forma humana, o que só acontecerá no último livro da obra, mediante a providencial interferência de Ísis (Met. XI, p. 380).

Durante o tempo em que se encontra na pele de asno, Lúcio depara-se com os mais terríveis perigos, sofrendo injúrias e castigos de toda espécie (Met. IV, p. 99; VI, p. 201; VIII, p. 270) e, mais de uma vez, escapando por pouco da morte (Met. VIII, p. 218; IX, p. 276-277). Além disso, desde o instante em que se vê metamorfoseado em asno, a personagem passa a conviver com os estratos mais baixos e marginais da sociedade, como, por exemplo, ladrões, escravos foragidos, condenados e feiticeiros (Met. III, p. 95; VIII, p. 252-253; X, p. 356-357), razão pela qual a obra possui o mérito de nos fornecer informações preciosas sobre o *modus vivendi* de grupos sociais que, não fazendo parte das elites romanas, poucas vezes se encontram descritos com tantos detalhes e de forma tão prosaica quanto na novela de Apuleio.

É dentro desse universo de párias, de seres desprezados por adotarem um comportamento que contraria os padrões “normais” segundo a ótica do autor, que devemos inserir os adoradores de Atargatis. Ao fazermos isso, percebemos, sem muito esforço, uma clara polarização entre a conduta dos seguidores de Ísis e os da Deusa Síria, o que nos leva a concluir que a novela escrita por Apuleio, na medida em que se propunha a exaltar a excelência dos mistérios isíacos, cumpriria com mais eficiência os seus objetivos se tivesse condições de confrontar o modelo ideal de culto por eles representado com um antimodelo. Os termos da comparação, nesse caso, são fornecidos pelos adoradores de Atargatis.

A polêmica

Ao longo de toda a narrativa, a caracterização dos sacerdotes da Deusa Síria afigura-se altamente depreciativa, situando-se as críticas feitas a estes por Apuleio basicamente em dois níveis: o da falsa devoção e o da perversão sexual. A começar pela descrição de Efilebo, chefe dos sacerdotes, tido como um “*velho devasso completamente calvo, (...) um homem da mais ignóbil estirpe saído do resíduo das encruzilhadas*” (Met. VIII, p. 263), Apuleio os acusa de serem libertinos (Met. VIII, p. 265), afeminados (Met. VIII, p. 267), possuídos por uma paixão monstruosa (isto é, o homossexualismo, cf. Met. VIII, p. 269) e de manterem a seu serviço escravos que tocavam instrumentos nas procissões da deusa e serviam como amantes⁴, ações que contrastavam de modo flagrante com o “pudor” e a “castidade” que diziam observar (Met. VIII, p. 270).

Os sacerdotes, por outro lado, percorriam diversas regiões do Império recolhendo donativos oferecidos à deusa, como, por exemplo, moedas de cobre e de prata, vinho, leite, queijo, farinha e cereais (Met. VIII, p. 268) em troca de serviços religiosos que nada

⁴ Met. VIII, p. 266. Embora a referência de Apuleio ao fato de os sacerdotes de Atargatis manterem relações sexuais com escravos seja bastante irônica, só podemos tomá-la como uma crítica no que diz respeito à castidade que os oficiais deveriam observar, uma vez que o homossexualismo praticado com pessoas de origem servil e mantendo-se o escravo na posição passiva, não suscitava maiores polêmicas, o que não ocorria em se tratando de ingênuos. Para um conhecimento geral sobre o assunto, ver o artigo de Paul Veyne intitulado *A homossexualidade na Roma Antiga* cuja referência completa se encontra na bibliografia.

mais eram do que embustes (Met. VIII, p. 267). Agindo desse modo, exploravam a boa fé daqueles que, piedosamente, reverenciavam os deuses a fim de atraírem para si a sua proteção.

Esta atitude é mostrada com muita clareza no episódio em que os adoradores de Atargatis, fugindo de uma localidade na qual haviam sido flagrados tentando seduzir um jovem camponês (Met. VIII, p. 269-270), chegam a uma cidade onde são recebidos solenemente por um dos notáveis, provavelmente um decurião que, desconhecendo as transgressões dos sacerdotes, "*faz tudo o que é possível para agradar a divindade mediante o respeito e gordas vítimas*" (Met. VIII, p. 271), o que atesta a penetração do seu culto entre a população do Império.

O mesmo também pode ser corroborado por outra passagem da obra, na qual o autor declara que não faltaram consulentes para os sacerdotes de Atargatis no momento em que estes resolveram compor uma sorte única "*que se apropriava à maior parte dos acontecimentos e às numerosas consultas que lhes eram endereçadas respondiam com este péssimo gracejo*"⁵. Por último, completando o repertório de ações ilícitas atribuídas aos sacerdotes de Atargatis, Apuleio narra a prisão destes pelo fato de terem se apoderado de um cântaro de ouro pertencente à Mãe dos Deuses, Cibele, crime punido com a pena capital, se acreditarmos na versão do autor⁶.

Da caracterização feita por Apuleio do culto de Atargatis, podemos afirmar que, em sua obra, os sacerdotes da Deusa Síria são, por excelência, propiciadores da desordem e da transgressão. Os seus atos aparecem sempre para o leitor como exagerados, hipócritas, falaciosos, o que denota a impostura que sustentam ao mendigarem portando a estátua da Deusa de localidade em localidade (Met. VIII, p. 263). Nesse sentido, a descrição do cortejo que acompanhava Atargatis nas suas peregrinações pelas aldeias e cidades do Império feito por Lúcio, o protagonista, ainda metamorfoseado em asno, é paradigmática:

No dia seguinte, após terem colocado vestimentas de diversas cores, terem se disfarçado de uma maneira horrível, terem lambuzado o rosto com uma pintura argilosa e terem pintado à volta dos olhos, eles saíram, a cabeça coberta de pequenas mitras e vestidos de tecidos de linho fino e de seda na cor amarela. Alguns portavam túnicas brancas ornadas com debruns de púrpura apertadas na cintura. Todos calçavam sapatos amarelos. Eles me deram para carregar a deusa, envolvida num véu do mais fino tecido. Depois, arregaçando as mangas até o ombro, levantavam enormes facas e machados, e pulavam como possessos, pois o som da flauta excitava ainda mais seu frenesi e sua marcha tripudiante. (...) De quando em quando eles mordiam a si mesmos e com uma faca de dois gumes que levavam infligiam cortes nos braços. Entrementes, um deles se

⁵ Met. IX, p. 280-281. A sorte polivalente elaborada pelos sacerdotes de Atargatis era a seguinte: "Os bois colocados sob jugo, se escavam o sulco, é para que um dia germine a rica messe".

⁶ Met. IX, p. 283. A palavra utilizada por Apuleio para expressar o castigo a ser aplicado aos sacerdotes da Deusa Síria é *supplicium*, que em latim pode assumir diversos significados. O mais comum, além de súplicas e oferendas dirigidas aos deuses, era a pena de morte, conforme mencionamos.

entregava a transportes ainda mais frenéticos. Do fundo do peito vinha-lhe a cada instante arquejos para dar a impressão de estar tomado pelo espírito da divindade: como se a presença dos deuses tivesse o costume, não de tornar os mortais melhores, mas de lhes trazer a fraqueza e a doença (Met. VIII, p. 266-267).

Vejamos agora, a título de comparação, como Apuleio retrata a procissão de Ísis numa das festas mais importantes do culto, a *Navigium Isidis*:

Sem alarde as partes iniciais do cortejo começaram a se colocar em marcha. A escolha dos trajes adotados por cada um em razão de diferentes votos deixava transparecer uma variedade plena de encanto. (...) Em meio aos agradáveis mascarados que aqui e ali enchiam as ruas, a pompa especial da deusa protetora se punha a caminho. Mulheres em suas vestes brancas, coroadas de guirlandas primaveris e tendo todas, com um ar alegre, diferentes atributos, espalhavam pequenas flores pelo caminho no qual avançava o cortejo sagrado (...) Na seqüência apareciam, em ondas cerradas, numerosas pessoas iniciadas nos divinos mistérios: homens e mulheres de toda origem e de toda idade trajando roupas de linho de uma brancura resplandecente. As mulheres usavam um véu transparente sobre seus cabelos perfumados de essências, os homens tinham a cabeça inteiramente raspada e o seu crânio era luzidio: eram aqueles que representavam os astros terrestres da grande religião; e dos seus sistros de bronze, de prata ou mesmo de ouro eles tiravam uma aguda melodia (Met. X, p. 374-377).

Como podemos perceber, em oposição ao cortejo de Atargatis, o cortejo que acompanhava os devotos de Ísis em dias de festa, tal como nos descreve Apuleio, era marcado pela harmonia de som, de cores e de gestos. Tudo aí se mostrava agradável e dentro da mais perfeita ordem. Nada era grotesco ou exótico. Não existiam as roupas berrantes, o frenesi descontrolado e o êxtase dissimulado atribuído aos sacerdotes da Deusa Síria. Desse modo, a narrativa do autor concorre para criar um ambiente da mais pura sinceridade, onde o que se expressa é aquilo que realmente se sente, onde não há hipocrisia nem extremismos, enfim, uma ocasião bastante propícia para a demonstração máxima do poder de Ísis: a transformação de Lúcio novamente em homem. Em nossa opinião, toda a narrativa da procissão de Ísis feita por Apuleio, se comparada à narrativa anterior da procissão de Atargatis, tem como objetivo primordial afirmar a autenticidade do culto isíaco como uma forma de atrair para ele novos adeptos.

A despeito de todas as críticas mordazes que Apuleio reserva aos sacerdotes de Atargatis, não devemos evidentemente conceder crédito integral a ela, haja vista o seu tom excessivamente caricatural e os objetivos que motivam o autor a fazê-las. O século II, século dos Antoninos, viu florescer em Roma e nas principais cidades do Império toda sorte de cultos místéricos e de salvação, bem como uma infinidade de práticas de

magia mescladas com a astrologia. Inúmeros eram aqueles que ganhavam a vida pelas ruas prometendo desvelar aos olhos do consulente os inextricáveis segredos do Destino (BAYET, 1984: 223).

Segundo Robert Turcan (1992: 22), o contexto da *Pax Romana* foi fundamental para a expansão e afirmação das religiões orientais no seio do Império, uma vez que tornou o deslocamento de pessoas (soldados, funcionários, comerciantes, retores, sacerdotes, filósofos e outros) um acontecimento absolutamente cotidiano, o que favorecia sobremaneira a difusão de idéias e de crenças de um extremo ao outro do mundo romano. Além disso, do ponto de vista estatal a herança conservadora de Augusto, sempre cioso das tradições romanas herdadas da República, foi sendo progressivamente alterada pela adesão cada vez mais explícita dos soberanos aos cultos de procedência oriental.

Na realidade, tomada em seu conjunto, a atitude do Estado romano para com os cultos e práticas religiosas que não pertenciam aos cânones do paganismo clássico, ao longo de todo o Alto Império, foi de uma surpreendente tolerância. Excetuando-se a perseguição deflagrada por Augusto e seu sucessor, Tibério, contra o culto isíaco, a proibição ostensiva da magia e da astrologia (saberes considerados subversivos, mas de cujo uso nem os próprios imperadores prescindiram) e os problemas de ordem político-religiosa em torno do judaísmo, os quais culminaram com a destruição do Templo sob Tito, a repressão dos soberanos do Alto Império a esta ou àquela modalidade de expressão religiosa foi sempre seletiva, esporádica e breve (GARNSEY & SALLER, 1987: 171-173). Alguns cultos, como o de Mitra e o de Cibele, por exemplo, nunca estiveram sob ameaça de perseguição, ao passo que Domiciano, Adriano e Cômodo se tornaram devotos de Ísis e Serápis (LA VEGA, 1986: 96-97).

Segundo Walter Burkert (1991: 16), ao se estudar os antigos *cultos de mistério*, também denominados *cultos orientais*, é necessário abandonar o conceito de *religião*, o qual erroneamente poderia ser aplicado a eles, uma vez que:

A iniciação de Elêusis ou o culto a Ísis ou Mitra não constituem uma adesão a uma religião no sentido que nos é familiar, com religiões mutuamente excludentes como o judaísmo, o cristianismo e o islamismo. Enquanto nessas religiões há uma grande ênfase deliberada sobre suas respectivas definições e recíprocas demarcações, na época pré-cristã as várias formas de culto, inclusive novas divindades estrangeiras em geral e a instituição dos mistérios em particular, nunca são excludentes; aparecem como formas, correntes ou opções variáveis dentro do mesmo conjunto, heterogêneo, mas contínuo, da religião antiga.

Uma interpretação como a aqui exposta parte do pressuposto que, em sociedades genericamente definidas como pagãs, as idéias e as práticas religiosas desenvolvidas pelos mais distintos povos, através das mais distintas maneiras possíveis, encontram o seu denominador comum no fato de serem politeístas, quase como se reproduzissem em termos religiosos uma certa promiscuidade original tão cara a Morgan e demais

seguidores. Num contexto como esse, em que certamente reina a heterogeneidade (mas falar de heterogeneidade após um século de conhecimento antropológico não representa mais do que um truísmo), as exclusões e demarcações tendem a ser apagadas em prol de um substrato cultural, ubíquo e atemporal, que unifica as diversas manifestações da mentalidade pagã num grande *standard*: a religião antiga.

A grande questão é descobrir se apenas com a ascensão do cristianismo, e depois com a expansão do islamismo, operou-se uma autêntica clivagem entre os adoradores de divindades distintas (clivagem essa que redundou nos rótulos de pagão e não pagão até hoje utilizados) ou, dito de outro modo, se os próprios indivíduos imersos em suas crenças pagãs não foram capazes de produzir, em determinadas situações, exclusões, demarcações e estigmas contra aqueles para os quais Burkert certamente advogaria o benefício da fraternidade.

Em nossa opinião, e a análise proposta para as *Metamorfoses* não nos parece indicar um outro sentido, o fato de os mais diversos cultos orientais conviverem lado a lado no Alto Império, sem que o Estado adote uma repressão eficaz contra eles, não implica necessariamente a coexistência pacífica em razão de serem *opções variáveis dentro do mesmo conjunto, heterogêneo, mas contínuo, da religião antiga*, como propõe Burkert. A bem da verdade, se o governo imperial nesse momento não está por conta própria produzindo distinções religiosas contínuas e duradouras, a sociedade imperial pagã (termo aqui tomado evidentemente como uma abstração) não hesita em fazê-lo.

No Egito, eclodem por vezes atos violentos provocados pela intolerância religiosa. Ateus e epicuristas são perseguidos sem cessar, assim como os cristãos, detestados pela opinião pública (GIL, 1985: 180-184).

Os cultos ditos orientais se digladiam na tentativa de se afirmarem como soberanos e cada um deles reclama para a sua divindade o comando supremo do Universo, mesmo que não rejeitem o politeísmo. A polarização entre o culto de Ísis e o de Atargatis dentro da obra de Apuleio é um testemunho importante do conflito existente entre os diferentes cultos no contexto do Alto Império, embora este conflito não tenha necessariamente que assumir contornos violentos, permanecendo na maioria das vezes circunscrito apenas ao domínio literário. O período das lutas religiosas sangrentas do século IV não havia ainda chegado, mas o clima de exaltação religiosa vivido neste momento já possibilita o surgimento de obras como *Metamorfoses*, nas quais os integrantes de um determinado culto, com o intuito de exaltar a divindade que veneram, não hesitam em depreciar os adoradores das demais.

Ao se apresentar a Lúcio em sonho quando este, ainda sob a forma de asno, roga à deusa que o liberte dos tormentos pelos quais tem passado, Ísis se intitula a “*natureza, mãe das coisas, senhora de todos os elementos, origem e princípio dos séculos, divindade suprema, rainha dos manes, primeira entre os habitantes do céu, tipo uniforme dos deuses e das deusas*” (Met. XI, p. 370), a qual o mundo inteiro venera sob formas numerosas, com ritos diversos e sob múltiplos nomes: Deusa-Mãe, Pessinonte, Minerva Cecropiana, Vênus Panafiana, Diana Detina, Prosérpina Estígia, Ceres Acteana, Juno, Belona, Hécate, Ramnúsia. Contudo,

segundo a deusa, somente os egípcios honram-na com o culto que lhe é próprio, chamando-a pelo seu verdadeiro nome: Rainha Ísis (Met. XI, p. 371).

Gostaríamos de ressaltar aqui que, embora todas as divindades citadas como manifestações de Ísis sejam propiciadoras da fertilidade, da volúpia ou da paz e algumas delas sejam também deusas-mães por excelência, uma outra que reúne esses mesmos atributos não é citada: a própria Atargatis, cujo culto havia sido criticado com veemência por Apuleio.

Disso podemos propor que o acentuado caráter henoteísta do culto de Ísis, ou seja, a sua tendência à unidade religiosa, à reunião em torno da deusa egípcia de todas as outras divindades femininas que se assemelhassem a ela (POMEROY, 1987: 242), o que nos faria acreditar na existência de um “suposto” clima de comunhão religiosa entre os pagãos durante o Alto Império, em contraposição aos cristãos e aos judeus, elementos estranhos à *societas* pagã, deve ser relativizado.

Atargatis, além de não ser considerada manifestação de Ísis, é citada expressamente como *deusa estrangeira* (Met. VIII, p. 268), o que nos leva a crer que os ritos do seu culto e o comportamento dos seus sacerdotes chocavam os círculos mais cultos dos seguidores de Ísis, isto é, a oligarquia municipal, como algo oriental por excelência, sírio, exótico.

Dentro do caleidoscópio religioso do II século, contexto no qual se entrecruzam os mais distintos cultos e práticas esotéricas e no qual, seguramente, se estabelecem relações sincréticas das mais distintas entre todas as tradições religiosas presentes no Império Romano desse momento (paganismo clássico, culto imperial, religiões de mistério, cristianismo, judaísmo, gnosticismo e todo um repertório de práticas mágicas e divinatórias das quais sabemos muito menos do que gostaríamos), não podemos afirmar que essa convivência tenha sido sempre isenta de tensões e exclusões mútuas.

Um dos principais sinais distintivos do culto de Atargatis na sua peregrinação de Hierápolis para o mundo foi sempre o seu caráter errante, ou seja, a ausência de templos estabelecidos e de apoio financeiro para a celebração das festividades anuais em honra da deusa, convertendo-se os seus sacerdotes em indivíduos que se deslocavam de uma região a outra do Império, vaticinando em nome da deusa e obtendo assim donativos para a manutenção do culto (TURCAN, 1992: 135).

Atargatis e seus adoradores representariam por esse motivo um paradigma de comportamento religioso desviante, pois, na medida em que se deslocavam continuamente, portavam consigo o estigma do eterno estrangeiro, do desenraizado sem origem nem referências ao qual se hesita em atribuir confiança. Como nômades, vêm-se convertidos em depositários de tudo o que constrange, aflige e é condenado pela sociedade. São por definição apriorística ladrões, embusteiros, homossexuais a contaminar as coletividades com o exotismo de costumes que advém de nenhum lugar, das trilhas abertas de um espaço desconhecido que conduzem do exterior para o interior a alteridade e a confrontam com a semelhança, com a ordem, com a harmonia, as quais, por sua vez, encontram expressão religiosa em cultos que se apresentam como ordenadores, protetores e dissipadores da transgressão e da falsidade.

É todo esse jogo de oposições, de igualdades e diferenças, que encontramos na

obra de Apuleio, constituindo-se Ísis como divindade redentora e protetora frente a Atargatis, a deusa estrangeira por definição, cuja presença representaria um fator de ameaça a todos os valores religiosos considerados dignos por Apuleio. Naturalmente que o nosso autor, imbuído do mais genuíno proselitismo, jamais poderia considerar, segundo os cânones da sua própria cultura, as ações desses sacerdotes perfeitamente compatíveis com uma concepção diferente de religiosidade que lhes era própria.

Analisando mais de perto o caráter henoteísta do culto de Ísis, constatamos também que a identificação das mais diversas divindades femininas com a deusa egípcia não pressupunha uma relação de igualdade entre elas. De fato, Ísis era tida pelos seus seguidores como divindade original e soberana e estes, conforme afirma Boissier (s/d: 383):

Não se contentando em pretender que ela estava acima dos demais deuses, afirmavam ainda que havia somente ela e que ela era tudo. Seus mistérios eram chamados simplesmente sacra, o que nos faz entender que, na opinião dos seus iniciados, esses mistérios eram os únicos, os verdadeiros. Na invocação, se atribuía a Ísis o nome de domina, a senhora por excelência que não tinha necessidade de ser reconhecida, de ser designada de outra forma.

Daí decorre que as demais divindades femininas associadas ao culto de Ísis nada mais eram do que manifestações parciais da deusa egípcia, que em si reuniria, de modo absoluto, todos os atributos repartidos entre as demais. Nada nos autoriza, entretanto, a perceber neste tipo de construção vestígios monoteístas, posto que a mentalidade permanece vinculada ao politeísmo: o culto a outras divindades que não a Ísis é plenamente aceito dentro, é claro, do princípio segundo o qual o que está sendo cultuado é uma expressão particular da deusa egípcia. Muitas vezes, inclusive, ao lado do altar de Ísis encontramos altares dedicados a outras divindades e sabemos de situações em que os próprios sacerdotes se confundem (BOISSIER, s/d: 384). Tudo isso concorre para afirmar ainda mais a soberania da esposa de Serápis, soberania esta que reside principalmente no fato de Ísis, de maneira inusitada, deter poderes associados no mundo clássico às divindades masculinas como, por exemplo, o domínio sobre os raios, os trovões e o vento (POMEROY, 1987: 241).

Outro elemento que, aparecendo freqüentemente na obra de Apuleio, se encontra intimamente relacionado à construção da figura de Ísis como uma divindade suprema, é a capacidade da deusa em interferir até mesmo nos nefastos desígnios da Fortuna. Ao longo de toda a narrativa, Lúcio se queixa sempre dos cruéis golpes da Fortuna, responsáveis pelo seu sofrimento, acusando-a de reservar os seus favores apenas para os indignos e os malvados (Met. VIII, p. 206).

Contra os seus caprichos de nada vale a prudência humana (Met. VIII, p. 274). Tanto que Lúcio, embora conhecendo desde o princípio o antídoto para a feitiçaria que o havia transformado em Asno, nunca consegue se valer dele, pois, no momento em que está prestes a consegui-lo, a mão da Fortuna intervém, impossibilitando a sua cura.

E é somente mediante a intervenção de Ísis que Lúcio recupera a forma humana.

Nesse momento se configura um atributo da maior importância para a exprimir a soberania de Ísis: a onipotência, mediante a qual o seu poder não possui limitações, sendo a deusa capaz até mesmo de prolongar a vida humana além dos limites fixados pelo *fatum* (Met. XII, p. 373)⁷. Sabemos muito bem, inclusive através da própria obra de Apuleio, que o Alto Império não significou uma melhoria das condições sociais herdadas da República. Pelo contrário, a oposição entre ricos e pobres se acentua e os problemas da vida em comunidade se tornam cada vez mais graves.

Nesse contexto, a Fortuna parecia castigar os indivíduos com as suas ações cegas e injustas, promovendo a insegurança generalizada e justificando até mesmo os arroubos despóticos dos césores. Na tentativa de pôr fim aos tormentos que os afligiam, os indivíduos se voltavam com todo ardor para o culto da deusa-mãe consoladora, para Ísis, a soberana e onipotente, capaz de desfazer as inextricáveis malhas da fatalidade e restituir aos homens para todo o sempre a felicidade perdida (Met. XI, p. 382). A extensão alcançada pelo seu culto demonstra o quanto as promessas da deusa traziam respostas às ansiedades do homem da época. De fato, os mistérios isíacos buscavam, em última análise, solucionar os problemas que a dissolução da comunidade cívica havia acarretado aos contemporâneos através da onipotência da divindade sobre a Fortuna, o que passará a ser uma marca indelével do nascente culto cristão.

Referências bibliográficas

- APULÉE. *Oeuvres complètes*. Trad. por Victor Bétolaud. Paris: Garnier, s/d.
- BAYET, J. *La religión romana: historia política e psicológica*. Madrid: Cristiandad, 1984.
- BICKEL, E. *Historia de la literatura romana*. Madrid: Gredos, 1982.
- BOISSIER, G. *La religión romaine*. Paris: Hachette, s/d.
- BURKERT, W. *Antigos cultos de mistério*. São Paulo: EDUSP, 1991.
- CERFAUX, L. & TONDRIAN, J. *Le culte des souverains*. Tournai: Desclée & Cie., 1957.
- DIAS, M. M. A. Os cultos orientais em "Pax Iulia", Lusitânia. *Memorias de Historia Antigua*, Oviedo, v. V, 1981.
- GARNSEY, P. & SALLER, R. *The Roman empire: economy, society and culture*. London: Duckworth, 1987.
- GIL, L. *Censura en el mundo antiguo*. Madrid: Alianza, 1985.
- LA VEGA, M. J. H. *Sociedad e ideología en el Imperio Romano - Apuleyo de Madaura*. Madrid: Ed. da Universidad de Salamanca, 1986.
- MELLA, F. A. A. *O Egito dos faraós*. São Paulo: Hemus, 1981.
- MANGAS, J. *La religión romana*. Madrid: Información y revista, 1985.
- PETIT, P. *A civilização helenística*. São Paulo: Martins Fontes, 1987.
- POMEROY, S. *Diosas, rameras, esposas y esclavas*. Madrid: Akal, 1987.

⁷ O domínio de Ísis sobre o *fatum* e a promessa de uma nova vida aos seus adoradores constitui um tipo de salvação mais radical e mais permanente do que os outros tipos propostos pelos demais cultos de mistério, o que reforça a onipotência da divindade egípcia no contexto religioso do Alto Império. Ver BURKERT, 1991: 30.

TURCAN, R. *Les cultes orientaux dans le monde romain*. Paris: Les Belles Lettres, 1992.

VEYNE, P. A homossexualidade em Roma. In: DUBY, G. (Org.) *Amor e sexualidade no Ocidente*. Porto Alegre: L&PM, 1992, p. 60-67.